47e ANNEE (5e série) N° 25 19 JUIN 1930

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Laurence est ordinairement habillée tout ce qu'il y a de plus à la mode : jupes à peine jusqu'aux genoux, manches à peine plus bas que les épaules, le cou nu jusqu'aux seins et dans le dos, bas transparents, et en été les jambes nues, les cheveux courts, cela va sans dire.

Elle est bonne de café et danse avec tous les clients qui le lui proposent (il y a un piano automatique), elle boit bien un verre avec les garçons, sans sourciller, sans baisser les yeux, conversations lestes, familiarités, colloques, etc. — Voilà le côté public de la médaille.

Le dimanche, elle assiste à son tour à la messe, communie trois ou quatre fois par an ; elle a bien soin de ne pas se confesser au curé de la paroisse. Quand elle vient à l'église, elle enfile un pardessus sur sa nudité, se mettant ainsi à couvert des remontrances que pourrait lui faire le curé si elle se présentait dans son costume habituel. Ainsi la loi est tournée. Ordinairement en contravention avec les lois de la pudeur la plus élémentaire, son pardessus lui permet de cacher son jeu pour une heure ou une demi-heure selon la longueur des offices. Ainsi elle communie et retourne à son vomissement immédiatement après. Elle viole les lois ecclésiastiques, les lois de la modestie, donne le mauvais exemple, induit les tiers en tentation, favorise les danses, etc.

Je serais curieux de voir le fin fond de cette conscience et les raisons dont elle se leurre pour arriver à concilier ainsi cette conduite scandaleuse avec les pratiques religieuses dont elle fait même ostentation ; mais ceci est une autre affaire.

Mais le point qui me turlupine est celui de savoir s'il faut réagir en lui refusant catégoriquement la communion, ou bien continuer à laisser couler l'eau et la religion avec. Les commandements de la religion sont grignotés en détail par des unités, et les principes sont coulés peu à peu, et la communauté des bien pensants et pratiquants en subit de graves détriments.

R. — Le point qui vous « turlupine, » cher confrère, est un de ceux qui font la désolation des confesseurs et des curés, précisément parce qu'il ne se tranche pas « catégoriquement » par oui ou non. Encore avez-vous la chance de n'être pas le confesseur de la Laurence qui cause vos soucis ! Plusieurs principes entrent en jeu, bien clairs dans leur expression, mais délicats dans leur application concrète ; nous l'allons bien voir.

Faut-il refuser catégoriquement la communion à Laurence, ou laisser passer sans rien dire ? — Ni l'un ni l'autre ; la vérité tient le juste milieu.

1° *Il ne faut pas refuser la communion.* — Deux causes légitimeraient ce refus : la censure épiscopale ou l'interdiction générale de l'Eglise visant les pécheurs publics. Or, la conduite de Laurence, répréhensible sans doute, ne tombe ni sous l'une ni sous l'autre.

a) Elle ne tombe pas sous la censure épiscopale. Etudiez bien, en effet, les lettres pastorales, les avis, les décisions prises par les évêques, et le vôtre en particulier, au sujet des modes indécentes, relativement au point spécial du refus de la sainte communion. Elles ne sont pas plus précises ni plus sévères que l'Instruction de la S. C. du Concile du 12 janvier dernier (*Ami* du 20 mars, p. 77). On y lit à l'article 9 : « Les jeunes filles et les femmes qui portent des vêtements indécents seront écartées de la sainte Table, de la charge de marraine aux sacrements de Baptême et de Confirmation et, si le cas le comporte, on leur interdira l'entrée de l'église. » Voilà, certes, qui est parfait. Mais quelles sont les personnes strictement visées ? Celles qui en dehors de l'église manquent aux règles de la décence dans leur tenue ? Non. Leur cas est visé en d'autres articles. Il s'agit de celles qui se présenteraient à la sainte Table en une telle tenue. Celles-là devraient être écartées, chassées même du lieu saint.

Or, Laurence se présente à l'église et à la sainte Table dans une tenue décente, semblable à celle des autres jeunes filles de la paroisse. De ce fait, elle ne tombe pas sous le coup de la censure ecclésiastique.

« Mais, direz-vous, le manteau qu'elle a jeté sur sa nudité ne cache tout de même pas ses bras ajourés, ses jupes courtes, ni ses cheveux coupés. » — Eh ! sans doute ; mais pourriez-vous dire exactement où, selon les ordonnances épiscopales, se vérifie le délit de toilette ? Vous seriez bien embarrassé. Un délit est un fait, et il doit être précisé, défini par la loi. Si les ordonnances épiscopales s'étaient exprimées comme elles l'ont fait au sujet du péché dit « d'Action Française, » où un fait précis, par ex. celui d'avoir donné son nom à une Ligue d'Action Française, est frappé de censure, la conduite des confesseurs et des pasteurs eût été singulièrement facilitée et rendue plus uniforme. Par exemple, si les ordonnances disaient : « Toute personne se présentant avec des manches ne descendant pas au-dessous du coude, ou avec des jupes ne couvrant pas les genoux (et autres précisions du même genre), sera écartée de la sainte

Table, » le délit serait défini, il serait facile de le déclarer. Voyez donc si l'ordonnance épiscopale de votre diocèse a donné ces précisions. Mais il est à croire que, comme beaucoup d'autres, elle ne les a point données, et alors vous voici dans l'embarras pour le cas de Laurence, et de beaucoup d'autres.

Dans l'embarras, disons-nous ; car d'abord vous ne pouvez avoir deux poids ni deux mesures, vous-même, dans votre propre paroisse ; mais surtout parce que vous êtes déconcerté dans les diverses appréciations des confesseurs, des pasteurs, des moralistes, touchant l'indécence de la mode. Tel curé fait dans sa paroisse la guerre aux cheveux coupés, et tel autre les subit de mauvaise grâce, alors qu'un troisième n'y voit pas de mal. Pareillement, celui qui est moins sévère tolère un certain décolletage et la nudité des avant-bras, alors qu'un autre les réprouve sous peine de refus d'absolution. L'*Ami* s'est expliqué déjà sur l'indécence des modes et a essayé une classification pour éclairer la conduite des confesseurs (1929, p. 118 et suiv.). Or, devant la divergence d'opinions dans l'estimation du délit de toilette, vous ne pouvez pas imposer votre manière de voir personnelle sous une peine aussi grave que celle du refus d'absolution, si vous êtes confesseur, de refus de la sainte communion, si vous êtes pasteur ayant charge d'âmes.

Que reste-t-il ? De vous en tenir aux règles de la théologie, c'est-à dire de refuser la sainte communion à celles qui se présentent dans une tenue gravement immodeste et scandaleuse. Le P. Prümmer, plus explicite encore dans sa nouvelle édition que dans les précédentes, après avoir remarqué fort justement que les toilettes de bal ne sont pas des toilettes pour la sainte Table, écrit ces paroles sévères, mais justes : « Sin autem immodestia habitus est nimia et præsertim si est scandalosa, tales mulieres, utpote publice indignæ, arcendæ sunt a s. communione » (tom. III, nº 196, edit. 1928). Or, la tenue dans laquelle Laurence se présente à l'église et à la sainte Table est-elle d'une pareille immodestie et scandaleuse ? Vous n'oseriez pas l'affirmer.

b) Mais la théologie interdit aussi de donner les sacrements aux indignes, en vertu du précepte de l'Evangile : « Nolite dare sanctum canibus, neque mittatis margaritas vestras ante porcos. » (Mt., VII, 6). Et parmi les indignes, on mentionne les pécheurs publics. C'est la deuxième raison que nous avons indiquée plus haut pour motiver le refus de la sainte communion.

Si la toilette portée par Laurence pour venir à l'église et s'approcher de la sainte Table ne permet pas de la classer pour ce fait parmi les indignes, celle qu'elle porte journellement en dehors de l'église et sa conduite en général ne font-elles pas d'elle une pécheresse publique ?

Ce n'est pas à la légère qu'on décerne à quelqu'un l'épithète de pécheur public. Cela suppose un péché grave, notoire, scandaleux, un péché qui n'a pas été réparé par une pénitence publique mettant fin au scandale donné. Ainsi sont considérés comme pécheurs publics les apostats, les membres d'une secte hérétique, schismatique, de franc-maçonnerie ou autres sociétés anticléricales, les infâmes, les excommuniés et les interdits après sentence, les suicidés, les duellistes, ceux qui ordonnent la crémation de leur corps, les divorcés remariés, les concubinaires publics, ceux qui font ostentation d'une impiété agissante et manifeste.

Or Laurence, dans toute sa mondanité, mérite-t-elle cette épithète ? Entre elle et la Madeleine « quæ erat in civitate peccatrix, » il y a peut-être encore une marge assez grande. Sans doute le canon 855 § 1 décrète : « Arcendi sunt ab Eucharistia publice indigni. » Mais aussitôt il désigne ces indignes : « Quales sunt excommunicati, interdicti manifestoque infames, » et encore à la condition qu'ils n'aient pas fait pénitence : « nisi de eorum pœnitentia et emendatione constet et publico scandalo prius satisfecerint. » Qui voudrait classer Laurence parmi eux ?

Laurence n'est pas à proposer en modèle, certes. Mais elle est bonne de café, et sa toilette est bien un peu excusée par sa profession. Reportez-vous à l'article de l'*Ami* sus-mentionné pour juger du scandale qu'elle a pu donner en réalité. Les habitués du café sont-ils si prudes qu'ils soient scandalisés gravement par le décolletage, les jambes nues et les cheveux courts de la péronnelle qui sert les consommations ? Dans ce milieu, une tournée de danse est-elle péché mortel scandaleux ? Boire un verre, fût-ce sans sourciller, avec des garçons ne constitue pas non plus en soi un péché grave. A prendre chaque fait en détail, il n'y a pas matière à déclarer Laurence pécheresse publique. Mais on ne peut nier par ailleurs qu'il ne résulte de sa conduite, de tous ces défauts réunis, un ensemble malséant qui ne lui concilie pas l'estime des gens vertueux et crée, somme toute, quelque scandale. On la montre du doigt, et avec quelque dédain sans doute on dit : « C'est la fille du café. »

Eh bien ! oui, c'est « la fille du café, » peut-être plus à plaindre qu'à blâmer. Mais ce mot aussi qu'on décoche à son passage est révélateur de l'influence qu'elle peut avoir. Cela veut dire : Cela n'est pas étonnant, cela ne saurait guère être autrement, puisque c'est la fille du café, c'est-à-dire du lieu où l'on s'amuse, où l'on danse, où la sévérité des mœurs supporte quelque détente, voire quelque relâchement. Bref, ce n'est point sur « la fille du café » qu'on ira prendre modèle. Voilà les raisons qui nous font penser que, malgré sa tenue et sa conduite répréhensibles, la fille du café n'est pas une scandaleuse au point de mériter l'épithète de pécheresse publique.

Nous en avons d'autres, non pas pour l'innocenter et la blanchir, mais pour plaider les circonstances atténuantes. Si elle n'est pas un modèle, elle ne donne pas cependant toujours le

mauvais exemple. Il y a encore du bon dans sa vie : « Le dimanche, elle assiste à son tour à la messe, communie trois ou quatre fois par an. » Elle se pare décemment pour venir à l'église. Qu'est-ce à dire, sinon qu'elle a conscience encore de la décence exigée d'une chrétienne dans le lieu saint ? En cela, elle donnerait encore l'exemple à beaucoup qui ne sont point comme elle filles de café. Enfin, la confession qu'elle fait et la communion qui suit ne sont-elles pas une sorte de réparation aux yeux du public de la paroisse ?

Ah ! sans doute, « elle retourne à son vomissement. » Et c'est cette dualité de conduite, cet illogisme plutôt, qui pour vous est une énigme et vous déconcerte. Il y a de quoi, en effet. Mais ce serait ne pas connaître l'humanité, sa faiblesse et ses tares, que de se scandaliser. Le ministère sacerdotal ne nous révèle-t-il pas l'existence de consciences mal formées, mal éclairées, invinciblement erronées ? Quelle éducation, quelle instruction religieuse, quels exemples la pauvre fille de café a-t-elle reçus dans sa jeunesse ? Voudriez-vous affirmer qu'elle voit un si grand mal à porter des toilettes à la mode ? Aussi, croyons-nous, probablement plus à plaindre qu'à blâmer, la fille de café ne mérite pas que, chez elle, on éteigne la mèche qui fume encore. Et c'est pourquoi vous ne la traiterez pas en pécheresse publique : vous ne lui refuserez pas la sainte communion.

2° *Mais il ne faut pas laisser passer sans rien dire.* — Si le mal n'est pas assez considérable pour mériter un refus de la communion, ce n'est pas une raison pour ne point le dénoncer et le combattre. Le pasteur manquerait à son devoir : ne sommes-nous pas les adversaires-nés du péché, que nous devons dénoncer à temps et à contretemps, combattre en toute occurrence, sans relâche et sans découragement ? « Laisser couler l'eau et la religion, grignoter en détail les commandements et les principes, » jamais !

Mais alors, que faire ?

Agir à l'égard de la pécheresse, et à l'égard de la paroisse.

a) A l'égard de la pécheresse elle-même, vous aurez moins d'action directe, puisque vous n'êtes pas son confesseur. Mais vous avez des moyens de l'aborder sans doute, puisqu'elle fréquente encore l'église, ou de la faire aborder par d'autres. C'est probablement une humble qu'il faut instruire et qui pèche plus par ignorance que par malice. C'est peut-être une inconsciente qu'il faut tirer de sa bonne foi, secouer de son apathie. Ce peut être aussi, nous ne le nions pas, une coupable qu'il faut convaincre de son désordre, de ses scandales, de son illogisme, gourmander sévèrement, menacer même de graves sanctions avant d'en venir à l'exécution. Car n'oublions pas les monitions de la correction fraternelle.

b) A l'égard de la paroisse qu'il faut préserver du mal, il y a beaucoup à faire pour résister à ce courant de débauche qui déferle ses vagues boueuses sur notre société actuelle, particulièrement sur le monde féminin. « Curés surtout et prédicateurs, dit la S. C. du Concile, saisissant les occasions favorables, multiplieront, selon la parole de l'Apôtre Paul (II Tim., IV, 2), instances, reproches, prières, réprimandes, afin que les femmes portent des vêtements qui respectent la pudeur et soient à la fois l'ornement et la défense de la vertu ; ils avertiront les parents de ne pas permettre à leurs filles de porter des vêtements indécents. » Le beau thème de prédication que celui de la modestie chrétienne ! Et comme il est facile, par des allusions transparentes, mais délicates et sans jamais aucune personnalité, de montrer l'illogisme de cette duplicité de conduite chez celles qui pensent pouvoir allier leurs devoirs religieux, leur dévotion à la sainte Eucharistie avec les licences d'un bal, d'un café-concert, et le reste !

Nous permettra-t-on de signaler l'action salutaire et profonde d'un bulletin paroissial, qui permet au pasteur, chaque semaine ou chaque mois, de faire entendre à ceux qui ne viennent pas l'écouter à l'église une docte prédication ? Les lignes écrites sont méditées à loisir. Adversaires et amis sont friands de savoir ce que dit M. le Curé.

Puis créer des ligues, des associations : « Que l'on crée et favorise de pieuses associations de femmes, dont les conseils, l'exemple et l'action aient pour but de combattre les abus des modes contraires à la modestie et de promouvoir la pureté des mœurs ainsi que la dignité de la mode. » Et pourquoi ne pas utiliser celles qui déjà existent, telle la Ligue patriotique des Françaises ?

Bref, faire campagne contre les modes indécentes, par une action commune concertée, voilà le moyen d'éclairer les consciences, de mettre en garde les amantes de la modestie, et de faire réfléchir les égarées et les pécheresses.

Enfin, l'action individuelle, toutes les fois qu'elle est possible, portera de durables résultats. Une conversation de personne à personne, de pasteur à fidèle, d'âme à âme est cent fois plus appropriée que l'instruction générale faite pour tout le monde. Et dans une paroisse comme la vôtre, cher confrère, où jusqu'à la fille du café fait ses Pâques, tout nous laisse supposer, — et beaucoup à cause de cela vous envieront, — que vous avez la possibilité d'une action directe individuelle sur les âmes. Le confessionnal est la chaire où vous prêchez à chacun. Là, sous l'influence de la grâce de Dieu qui tombe sur elles, les âmes sont promptes aux résolutions, accessibles aux conseils, presque immanquablement conquises.

Le combat s'impose pour la sauvegarde des principes partout où ils sont attaqués. Nous sommes faits pour les rappeler sans cesse à ceux qui les oublient. Ne restons pas muets comme les chiens d'Isaïe, mais à temps et à contre-temps, *opportune* ou *importune*, crions la vérité, le devoir. Dans la lutte ne sont vaincus que ceux qui

s'avouent tels. La religion est passée par de semblables crises : grâce au zèle des pasteurs, elle triomphera encore, car elle a les paroles de la vie éternelle.

Voilà pourquoi nous avons répondu : « Ni l'un, ni l'autre. » N'éteignons pas la mèche qui fume encore, mais ne laissons pas non plus la morale s'en aller à vau-l'eau.

Q. — A propos du secret, voici un cas qui n'est pas envisagé dans les Théologies morales et qu'il y aurait intérêt à étudier. Sa résolution doit présenter quelques difficultés, car dans une réunion de confrères, dont quelques-uns fort compétents, les avis ont été partagés, contradictoires. *L'Ami* fera sans doute l'unanimité, s'il veut bien nous donner son sentiment, solidement motivé.

Il s'agit des notes manuscrites trouvées dans les « papiers » d'un prêtre défunt, sous la mention : *brûler sans lire*, ou encore, de façon plus explicite : *brûler les présentes notes ; défense à quiconque de les lire.* Il arrive fréquemment qu'un prêtre estime opportun, à tort ou à raison, de consigner par écrit, en des notes absolument intimes et personnelles, des détails de sa vie sacerdotale, des examens de conscience, des circonstances morales délicates de sa vie privée ou de la vie spirituelle des âmes dont il a la direction, etc. Ce sont là, au premier chef, des secrets de conscience, des secrets professionnels. En prévision d'une mort subite ou imprévue qui ne leur laisserait pas le temps de détruire ces « confidences », ou tout au moins de prévoir leur transmission en mains sûres, beaucoup prennent la précaution de mettre sur ces notes la mention : *brûler sans lire.* Beaucoup, mais pas tous, hélas ! et c'est parfois gros scandale, souvent gravement préjudiciable aux intérêts des tiers qui sont en cause, quand ces papiers secrets tombent en des mains quelconques et sont livrés en pâture malsaine à la curiosité publique.

Mais restons dans la bonne hypothèse, celle du moins qui est *la meilleure.* Y a-t-il faute, et quelle faute, à passer outre à la mention prohibitive susdite ? Les supérieurs, tout au moins, et autres personnages qualifiés, peuvent-ils, quand même, *tuta conscientia,* lire ces notes secrètes et, au besoin, les utiliser ? Il y a des raisons pour l'affirmative et des raisons contre. Que pense l'*Ami* des unes et des autres ?

R. — Des raisons « pour » la violation du secret dans le cas présent ?... Nous n'en connaissons pas. Dommage qu'on ne nous ait pas rapporté celles qui ont dû être présentées par les défenseurs de cette thèse étrange ; nous aurions aimé en faire voir l'inanité.

Oui ou non, le défunt avait-il, de son vivant, le droit absolu de soustraire ses secrets à toute connaissance étrangère quelconque ? Et si oui, — ce qui est évident, — avait-il, en justice, le droit d'exiger qu'on respectât ses volontés sur ce point-là après sa mort ?

C'est sur cette seconde question qu'il faut insister, car là est le point central de la controverse, si controverse sérieuse peut exister en pareille matière.

Que les volontés d'un mort se prolongent au-delà de la tombe, et que les vivants aient le devoir de les respecter, de les exécuter, c'est là un principe de droit naturel trop clairement confirmé chez tous les peuples et dans tous les codes, pour qu'il soit besoin d'y insister. Quoi de plus sacré, dans notre *Codex* canonique, par exemple, que les *ultimæ voluntates defunctorum ?* Sacrées, quand elles ont pour objet des affaires temporelles d'argent, le seraient-elles moins, par hasard, quand, dans l'ordre spirituel, l'homme entend sauvegarder, défendre, exercer enfin son domaine de *propriété* exclusive sur ses secrets, sur ses intimités personnelles, qui sont tout ce qu'il a de plus « propre, » au plein sens naturel et juridique du mot ?

Il y a *inter vivos* péché d'injustice, facilement grave, à violer le secret des correspondances. Là-dessus accord parfait du bon sens populaire avec la théologie morale. Dans le cas qui nous occupe, la violation du droit de propriété est identique, puisqu'on y « dispose » d'une *res aliena* contre le gré de son maître : identique, par conséquent, le péché d'injustice.

Peut-être pourrait-on dire qu'après la mort la propriété cesse d'exister en même temps que le propriétaire. — Erreur ! Le propriétaire est là, dans l'expression de sa volonté dernière. C'est de son vivant qu'il a fait acte de cette volonté sur ce qui lui appartenait ; peu importe le temps où arrivera l'échéance de son exécution, pendant sa vie, ou après sa mort ; c'est là pure conséquence accessoire, et de fait, d'un droit légitimement exercé à son heure, et qui reste inhérent à son objet jusqu'au moment fixé par le propriétaire.

Au surplus, si l'objection tirée de l'inexistence du propriétaire était recevable — et elle ne l'est pas — on ne serait pas pour autant autorisé à conclure que les « biens » du défunt sont, par son décès, devenus *res vacans*, que peut s'approprier le premier venu. Car le mort a toujours un héritier, naturel, civil ou légal, un particulier ou l'Etat, qui lui succède dans tous ses droits de propriété. Logiquement, donc, l'objection devrait conclure tout au plus que seuls les héritiers seraient excusables (?) de ne pas respecter les volontés du mort, et le péché d'injustice grèverait quand même lourdement la conscience de toute personne étrangère à la succession qui se permettrait de pénétrer, contre toute justice, dans les affaires intimes du défunt.

Mais, encore une fois, c'est là pur exercice de logique sur une hypothèse absolument fausse, car les héritiers eux-mêmes sont en justice tenus de respecter et d'exécuter les volontés du disparu, de brûler sans lire ce qui *doit* être brûlé sans être lu.

Ils n'ont même pas, dans ce cas particulièrement clair, la ressource de recourir, pour s'excuser d'indiscrétion, à l'artifice des « interprétations » que rend souvent nécessaires le texte de certaines dispositions *mortis causa* vagues, ambiguës, impraticables. Non ! *Brûlez sans lire* est un ordre précis, impératif, qui n'admet ni doute ni hésitation, et cela d'autant plus qu'il a été à bon escient formulé par un prêtre, un homme, s'il en fut, à *secrets professionnels.* Et il importe souverainement au bon ordre public qu'on l'aide et pro-

tège dans l'exercice de sa charge et qu'on exécute rigoureusement ses dernières volontés, quand elles touchent précisément à ce qu'il y a de plus délicat et respectable dans son ministère des consciences.

Le lecteur est prié de remarquer que nous ne traitons pas du tout pour le moment la question générale et laïque des « papiers » plus ou moins intimes laissés par un monsieur quelconque, un auteur en renom, si l'on veut, dans sa succession, sans mention particulière de l'usage qu'en devront faire ses héritiers. C'est un tout autre problème, qui demanderait à être analysé et résolu d'après des principes un peu différents. Nous ne parlons que du *prêtre* et de son *secret,* et nous concluons que, lorsqu'il a inscrit sur une liasse ou un paquet de notes la mention : *à brûler sans lire,* il doit emporter seul dans la tombe le secret des intimités ou confidences qu'il a entendu ainsi mettre à l'abri de toute communication à une personne *quelconque* étrangère.

Pour le dire en passant, c'est là, malgré tout, une pratique qui n'est guère prudente. Il est, nous le savons bien, difficile de la condamner de façon universelle et absolue. On peut avoir d'excellentes raisons personnelles de conserver telles notes confidentielles qu'on pourra avoir à utiliser à un moment donné, de son vivant. Sans doute, mais encore faudrait-il faire une distinction entre notes purement personnelles (v. g. résolutions de retraites) et notes où la personne d'un tiers se trouve intéressée (v. g. lettres de direction, cas de conscience). C'est surtout cette dernière catégorie qu'il convient de réduire au minimum absolu, à néant si possible.

Dans tous les cas, notre avis formel est qu'un prêtre ne peut *tuta conscientia* conserver de pareilles confidences dans ses papiers, même avec la mention : *brûler sans lire,* s'il n'a pris soin de se constituer par testament régulier quelqu'un d'absolument sûr, — un confrère, — comme légataire universel, lequel aura droit et qualité, non seulement pour exécuter l'ordre : *brûler sans lire,* en le respectant tout le premier, mais aussi pour éviter la divulgation de maintes intimités de vie sacerdotale que le mort n'aura pas songé à défendre suffisamment contre des indiscrétions possibles, toujours fâcheuses.

Mais *quid,* si le prêtre défunt n'a laissé aucune indication, n'a fait aucun tri de ses papiers, n'a suggéré aucune précaution à prendre par rapport à ceux d'entre eux qui devaient rester secrets ?

Son légataire universel est alors, évidemment, en plein droit et devoir de faire ce tri lui-même et de jeter immédiatement au feu tout ce qui doit disparaître. Il est excusable de lire, puisqu'il le faut. Encore, à notre avis, doit-il s'abstenir de prolonger une lecture qu'il voit clairement, dès les premières lignes, présenter un caractère de secret absolument personnel au défunt.

Nous ne voudrions point, toutefois, exagérer la sévérité de cette réserve, qui ne vise que les cas à la fois parfaitement clairs et graves au point de vue du secret, surtout quand des tiers sont en cause. La plupart du temps, cette clarté et cette gravité ne frappent pas au premier coup d'œil. Il y a un peu de tout dans ces paperasses ; il est souvent difficile d'y mettre de l'ordre, sans en prendre une connaissance intégrale. Le rôle du légataire investi de la pleine confiance du confrère décédé, s'il est délicat, comporte par ailleurs, en cas de doute, des interprétations « favorables » à celui qui en est chargé : et c'est là un poids qui est parfois lourd. Du reste, si, au cours de l'accomplissement normal de sa fonction de légataire, celui-ci vient à surprendre un secret que le mort aurait dû emporter avec lui dans la tombe, il n'ignore pas à quel absolu silence la théologie morale l'oblige à son tour ; et alors, s'il est regrettable quand même que le secret ait un confident de trop, l'ordre public, tout au moins, n'aura pas à pâtir de cette violation matérielle et excusable, parfaitement assurée de n'avoir jamais aucun écho au dehors.

Que de « misères » successorales seraient évitées si l'on voulait comprendre froidement, logiquement, la pensée profonde de l'Eglise, quand elle met sur nos lèvres l'invocation des Litanies : *A subitanea et improvisa morte libera nos, Domine !*

Q. — Il m'arrive tous les ans de confesser et de communier, entre le nouvel an et l'ouverture des Pâques, des malades qui, revenant à la santé, ne feront pas leurs Pâques, ou remettront constamment de les faire, parce que non-pratiquants (c'est foule chez moi).

1° Puis-je, en les confessant pour la communion en viatique, leur dire que cette communion leur servira de Pâques ? Ils doivent déjà communier parce qu'en danger de mort.

2° Puis-je, lorsque j'aurai oublié de le dire (c'est le cas le plus fréquent), *in foro externo* comme curé, leur dire que cette communion leur a servi de Pâques ? Dans notre diocèse nous pouvons proroger le temps des Pâques pour des cas particuliers.

R. — Rappelons d'abord un point hors de conteste, à savoir que la communion en viatique, bien qu'elle soit obligatoire à cause du danger de mort, si elle est faite dans le temps pascal, peut tenir lieu de communion pascale. Car, à moins que le législateur n'en ait décidé autrement, il est permis d'accomplir deux commandements par un seul et même acte. Or, le précepte de la communion pascale et le précepte de la communion en viatique ayant le même but : la réfection de la vie surnaturelle, sont accomplis à la fois par une seule et même réception de l'Eucharistie.

La question se pose donc ainsi : — Le viatique reçu par un malade entre le 1er janvier et l'ouverture du temps pascal peut-il tenir lieu de communion pascale ?

Normalement, non, puisque le temps pascal n'est pas ouvert.

Il semble donc que la question ne devrait même pas se poser. Mais elle a toute sa raison d'être, si

le curé ou le confesseur a le droit de devancer le temps pascal.

Or, il semble qu'il ait ce droit.

En effet, si l'on consulte les théologiens moralistes, on peut le croire. Ouvrons Tanquerey, par exemple, dont le manuel est très répandu dans nos séminaires français. A la question : Un fidèle prévoyant, avant l'ouverture du temps pascal, qu'il ne pourra pas faire la communion imposée par l'Eglise dans le temps marqué, doit-il communier auparavant, afin d'accomplir le précepte ? l'auteur répond : « Valde controvertitur, et negatur a multis, quia talis communio non esset impletiva præcepti. » Et il ajoute : « Unde in praxi urgenda non est hæc obligatio. Expedit tamen ut, *cum licentia parochi*, anticipetur tempus paschale et ita præceptum impleatur [1]. » Ces derniers mots avec l'incise « cum licentia parochi » donnent à croire que le curé et le confesseur ont le pouvoir, *positis ponendis*, d'avancer pour un paroissien ou un pénitent le temps pascal.

Que faut-il en penser ?

Ouvrons le Code. Le canon 859 § 1 s'exprime en ces termes : « Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis, id est ad rationis usum, pervenerit, debet semel in anno, saltem in Paschate, Eucharistiæ sacramentum recipere, *nisi forte de consilio proprii sacerdotis,* ob aliquam rationabilem causam, ad tempus ab ejus perceptione duxerit abstinendum. » Il permet expressément au « propre prêtre, » c'est-à-dire au curé et au confesseur, pour une cause raisonnable, non pas de dispenser de la communion annuelle qui est l'objet d'un précepte divino-ecclésiastique, mais de la communion faite dans le temps pascal. La circonstance de temps est, en effet, de précepte ecclésiastique. Mais faut-il l'entendre d'une anticipation ou d'une prorogation ? D'une prorogation, certainement; d'une anticipation, c'est douteux, et contre l'avis de certains, pour nous, c'est *non* formellement.

Pourquoi non ? Mais parce qu'au § 2 du même canon, le législateur réserve expressément aux Ordinaires des lieux la faculté d'anticiper ou de proroger le temps pascal : « Paschalis communio fiat a dominica Palmarum ad dominicam in albis; sed locorum Ordinariis fas est, si ita personarum ac locorum adjuncta exigant, hoc tempus etiam pro omnibus suis fidelibus anticipare, non tamen ante quartam diem dominicam Quadragesimæ, vel prorogare, non tamen ultra festum sanctissimæ Trinitatis. » Le législateur, en limitant expressément au 4e dimanche de Carême l'anticipation qu'il autorise, comme aussi la prorogation au dimanche de la Trinité, manifeste clairement sa volonté de ne pas accorder *pro libitu* à quiconque, fût-ce pour une cause raisonnable, une modification au temps pascal.

Si donc vous n'avez pas la permission de toucher au temps pascal, votre malade ayant communié avant l'ouverture doit refaire sa communion pascale. Si, le temps pascal ouvert, vous avez jugé bon qu'il devait s'abstenir de communier, il n'aura pas manqué au précepte, mais il reste obligé, bien entendu, à faire une communion au cours de l'année qui s'écoule, c'est-à-dire avant l'ouverture du temps pascal suivant.

Sans la permission de l'Ordinaire, le curé ne peut donc pas dispenser de cette loi générale formulée au canon 859. Or, dans votre diocèse, dites-vous, l'Ordinaire vous concède cette faculté. Très bien, vous pouvez alors en user. Mais remarquez bien que l'Ordinaire ne peut pas vous accorder ce qu'il n'a pas lui-même. Or, il ne peut pas avancer le temps pascal au delà du 4e dimanche de Carême. Vous ne pouvez donc pas dire à votre malade, avant ce dimanche, que sa communion lui tiendra lieu de communion pascale.

On objecte : « Mais puisque, d'après le § 1 du canon 859, le curé et le confesseur peuvent retarder le temps de la communion pascale, pourquoi ne pourraient-ils pas aussi bien, quand ils ont les mêmes raisons, l'avancer ? L'Ordinaire a bien, lui, le droit de retarder et d'avancer. » — C'est une erreur d'interprétation que d'inférer la faculté du § 2 au § 1, où il est question seulement, sur le conseil du curé ou du confesseur, de surseoir à l'accomplissement d'un précepte ecclésiastique qui urge déjà. D'autre part, en vertu du canon 81, ni le curé ni le confesseur ne peuvent dispenser d'une loi générale de l'Eglise, si ce pouvoir ne leur est pas accordé explicitement ou implicitement. Or, nulle part il ne leur est accordé pour la matière qui nous concerne, mais seulement aux Ordinaires.

Pourrait-on invoquer la coutume ? — Oui, si elle était revêtue des conditions requises pour prescrire contre la loi. Elle pourrait exister au sujet des communions pascales peut-être, que dans certains endroits on a l'habitude d'admettre avant le temps d'ouverture légale, mettez dès le Carême. Mais elle n'existe probablement pas dans votre diocèse ou dans votre paroisse ; et en tout cas, la coutume n'existe certainement pas de faire compter comme communion pascale la communion faite en viatique avant l'ouverture du temps légal.

Vous ne pouvez donc pas dire à votre malade en le confessant le 1er janvier, ni plus tard après sa confession et comme curé, que sa communion lui servira ou lui a servi de communion pascale. Il reste donc tenu de refaire une communion dans le temps prescrit. La seule chose qui vous soit possible, c'est, alors que le temps pascal est ouvert, de différer, si vous le jugez à propos, l'accomplissement de cette seconde communion, mais sans oublier qu'elle reste à faire avant l'ouverture du temps pascal suivant. Différez-la, et d'ici ce temps, votre pénitent sera peut-être en meilleures dispositions pour comprendre et accomplir son devoir. C'est aussi l'avis de Marc-Gestermann-Raus : « Infirmus qui ante tempus paschale viati-

[1] *Synopsis theologiæ dogmaticæ*, tom. III, n° 648 (d), édit. 1922.

cum recepit, ad alteram communionem, tempore paschatis, tenetur; novum enim urget præceptum. Si tamen circumstantiæ id suadeant, poterit hæc altera communio differri[1]. »

Q. — A propos de la juridiction des curés. Je lis dans *l'Ami* 1929, p. 17, qu'il vaut mieux ne pas parler de *juridiction curiale*, de *juridiction du curé*, et que ces deux termes sont contradictoires. D'autre part, je lis dans le Code, can. 1368 : *Exemptum a juridictione parœciali Seminarium esto*... etc.

L'auteur de l'article pourrait-il m'expliquer comment son allégation peut être maintenue malgré le texte du can. 1368 ?

R. — Oui, et très facilement. Nul n'est parfait, si ce n'est Dieu. Or, comme le *Codex juris canonici* n'est pas Dieu, il n'est pas parfait. Ne vous étonnez donc pas si les juristes ont relevé, dans le *Codex juris canonici*, quelques imperfections. Toutes les œuvres humaines en ont. L'immense difficulté de la rédaction du Code, la qualité humaine des divers rédacteurs, la façon dont s'est opérée l'élaboration du Code, ont produit quelques imperfections dans cette œuvre.

Tout en rendant un juste hommage aux qualités du Code, tout en le déclarant fort bien rédigé dans son ensemble, très digne de louange, et inférieur en valeur à aucun des codes des autres sociétés contemporaines, les juristes ne s'en sont pas et n'en ont pas dissimulé les défauts : à quoi bon l'auraient-ils fait ? N'est-ce pas aider à son perfectionnement, que de les signaler ?

C'est ainsi que des juristes ont marqué les néologismes du Code, des mots inutiles employés, par exemple, *ut aiunt, ut vocant,* des formules destituées de valeur juridique, l'usage de termes de signification incertaine ou multiple, des répétitions oiseuses, l'exposé parfois de principes dogmatiques et historiques qui sont étrangers au droit exprimé dans le Code, le trop grand nombre des définitions, des classifications, etc... Par ailleurs, il faut bien croire qu'il y a des points du Code qui sont véritablement obscurs, puisque non seulement les interprétateurs discutent et ne s'entendent pas sur le sens de certains mots ou de quelques propositions, mais aussi la Commission d'interprétation (dont l'existence même donne bien à penser...) adopte parfois un sentiment contraire à celui qu'un grand nombre de commentateurs avaient cru pouvoir défendre.

Il ne faut donc pas s'étonner si l'on arrive à trouver, dans les affirmations des juristes ou des commentateurs, des allégations qui paraîtront ne pas concorder absolument avec la terminologie du Code. Nous faisions dernièrement remarquer que, malgré le can. 6, n. 2, qui parle de *jus vetus,* en désignant le droit antérieur au Code, aucun historien ne consentirait à appeler droit *ancien,* ou *antique,* une prescription légale antérieure au 17 mai 1917. Il est vrai que ces appellations viennent de commentateurs, et non pas du Code lui-même.

Il en sera de même, croyez-le bien, pour le can. 1368, dans son expression *juridiction paroissiale.* Ce serait contraire à toute la tradition canonique, et à la définition même de la juridiction ecclésiastique, que de prendre ces mots *au sens strict.* Et vous trouverez dans le Code d'autres exemples de termes qui ne sont pas pris dans leur acception absolument rigoureuse. Ainsi, à propos de l'autorisation donnée par un curé à un autre prêtre d'assister à un mariage, au can. 1094, le texte parle de *délégué*. Le terme est manifestement impropre : il s'agit d'une faculté accordée, non pas d'une juridiction à exercer ; le véritable mot est employé aux can. 1095, § 1, n. 2 ; 1096, §§ 1 et 2 ; 1097, § 3, et c'est le mot *licentia.* Nous aurons bientôt, précisément, à revenir sur ce point, qui n'a pas été sans entraîner, à notre avis, quelques erreurs.

Pour ce qui est de la juridiction, elle est communément définie : *la puissance de régir et de gouverner.* (cf. Craisson, *Manuale totius juris canonici,* n. 259 ; Bouix, *De principiis,* 3e éd., p. 497 et suiv.). Cette autorité de gouvernement comprend essentiellement la puissance *législative, judiciaire* et *coercitive* (cf. Wernz, *Jus Decretalium,* t. II, 3e éd., n. 3, pag. 5), *la puissance publique de juger, d'imposer des préceptes, de défendre, de punir, de porter des lois, et d'en dispenser,* dit Reiffenstuel *(In lib. I Decretal.,* tit. XXIX, n. 6). Ce sont tous les auteurs que nous devrions citer à l'appui de cette définition et de cette compréhension.

Comme il est évident, hors de toute contestation possible, que les curés n'ont pas la puissance publique, au for externe, la puissance de citer devant leur tribunal des délinquants quels qu'ils soient, la puissance de prononcer des sentences, d'imposer des préceptes que leurs paroissiens devront suivre pour ne pas s'exposer à la vindicte publique de ces mêmes curés, de faire des lois, de porter des défenses, de les munir de peines qu'ils fulmineront contre les transgresseurs, d'accorder des dispenses, à moins que le véritable législateur ne leur en donne la faculté expresse et nette ; comme il est évident que, même dans le droit du Code, les curés n'ont pas ces diverses puissances, il est aussi évident, en dehors de toute contestation possible, qu'ils ne sauraient avoir la puissance de juridiction dans l'Eglise, si l'on prend ce terme dans le sens strict, si on lui donne la signification qu'il a proprement et littéralement.

Dans le langage courant, le terme de juridiction étant un terme commode à opposer à la puissance d'ordre, et les curés ayant un certain pouvoir de direction, d'administration, un *soin* à eux confié, *cura,* de faire exécuter les préceptes, lois, punitions, défenses des supérieurs, d'intimer leurs ordres et de communiquer leurs dispenses aux fidèles, on a parlé de juridiction curiale. Et

[1] *Institutiones morales,* n° 1571.

comme on a donné à ce mot de *juridiction* le sens de puissance, en général, on a usé de l'expression de *juridiction paroissiale.* C'est un sens impropre, dérivé, comparatif, analogique, etc.

Et voilà pourquoi nous avons dit : *il vaut mieux.* Au sens strict, juridiction et curé sont deux termes contradictoires. Au sens impropre et large, on peut les accoler. Rien ne s'oppose à ce que, dans la conversation, on use de ce sens large. Mais quand il y a nécessité de bien déterminer un point de droit, alors non seulement *il vaut mieux,* mais *il faut* obligatoirement, à moins que l'on ne veuille donner lieu à des discussions qui n'en finiront pas, employer les seuls mots propres, rigoureusement exacts.

La raison en est dans le mot célèbre, et profondément juste, que *quand on ne distingue pas, on confond.*

Et n'en concluons même pas que c'est un grave défaut du Code d'avoir parlé, au can. 1368, de juridiction paroissiale. Il n'est personne qui ne comprenne le sens très clair de cette locution. Aucun curé familiarisé avec les notions sommaires du droit canonique et sa terminologie, n'osera conclure de cette expression qu'il a la puissance de juridiction et qu'il fait partie de la hiérarchie de juridiction de l'Eglise.

LITURGIE

Q. — Dans l'*Ami* du 14 mars 1929 (p. 164), vous avez publié une Instruction de la S. C. des Rites tendant à simplifier les cérémonies quand on donne la sainte communion à plusieurs infirmes dans la même maison.

Voudriez-vous donner des éclaircissements sur quelques points de détail ?

1° Pour la première chambre, pas de difficulté. Mais si le prêtre doit communier des malades logés à différents étages, dans des chambres particulières, doit-il recouvrir le ciboire ?

2° Si l'on doit dire dans chaque chambre d'infirme : *Misereatur etc.* et *Indulgentiam etc.*, est-il nécessaire à chaque fois de déposer préalablement le ciboire sur une table disposée *ad hoc* (avec nappe, cierges allumés, etc.) ? — Dans l'affirmative, il faudrait qu'une table fût préparée dans chaque chambre ; or, ce sera difficile à obtenir.

3° Que faire s'il n'y a pas de table préparée ? — Peut-on omettre *Misereatur* et *Indulgentiam ;* ou bien faut-il les dire quand même et, à *Indulgentiam,* tracer un signe de croix sur le malade, tout en tenant de la main gauche le saint ciboire ?

4° Par ici, plusieurs prêtres ne se purifient pas les doigts dans la dernière chambre de malade. Ils le font à la chapelle, et c'est là aussi qu'ils récitent l'oraison *Domine sancte etc.*

Peut-on procéder ainsi ?

5° Quand une religieuse accompagne, en tenant le fanal, le prêtre qui porte la sainte communion aux malades, peut-elle marcher devant lui, sous prétexte de le guider à travers les diverses chambres, ou encore sous cet autre prétexte qu'à la maison-mère de la congrégation à laquelle elle appartient, cela s'est toujours pratiqué ainsi ?

R. — La solution de plusieurs des questions formulées ci-dessus dépendant en grande partie du sens que, dans l'*Instruction* de la S. C. des Rites en date du 9 janvier 1929, il faut attribuer à l'expression *in distinctis cubiculis,* il ne sera pas inutile de commencer par donner quelques précisions à ce sujet.

D'après une décision rendue antérieurement par la même S. C. à la demande du général de l'Ordre de Saint-Jean de Dieu, il est permis au célébrant d'aller pendant sa messe, au moment normal de la communion des fidèles, communier des infirmes dans des chambres voisines de la chapelle et d'où, sans le voir à l'autel, on y entendrait du moins sa voix. (S. R. C., 7 févr. 1874, n. 3322, ad 1 et 2) [1]. C'est donc que, par une fiction du droit, ces chambres sont alors regardées comme une sorte de prolongement de la chapelle.

Il nous semble légitime d'en conclure *a pari,* pour le port de la sainte communion aux infirmes en dehors du cas spécial envisagé dans la décision romaine susdite, qu'un groupe de chambres contiguës, communiquant les unes avec les autres et de chacune desquelles il est possible d'entendre la récitation des prières rituelles faite par le prêtre dans l'une d'elles, peut être considéré comme ne formant, pour ainsi dire, qu'une seule et même salle. Il en est de même de diverses chambres ou cellules ouvrant toutes sur un corridor commun [2].

Ad I et II. — Pour la communion de plusieurs infirmes dans une même maison, il faut préparer, à l'endroit convenable, une table par groupe de chambres [3] et une aussi par chambre éloignée de tout groupe. Autrement, il serait impossible au prêtre d'observer le cérémonial prescrit.

En effet, chaque fois que le prêtre arrive dans un nouveau groupe de chambres de malades ou dans une chambre de malade située loin de tout groupe, il doit étendre un corporal sur la table, y déposer le ciboire, faire la génuflexion, — cependant qu'on lui enlève le voile huméral [4], — ôter successivement et mettre sur la table, en côté du corporal, le pavillon et le couvercle du ciboire, réitérer la génuflexion, puis, à demi tourné vers le malade, dire *Misereatur etc.,* les mains jointes, et *Indulgentiam etc.,* en traçant vers lui, de la main droite, le signe de croix accoutumé [5].

Après avoir communié soit tous les malades d'un même groupe de chambres, soit le ou les malades occupant une chambre isolée, le prêtre revient à la table devant laquelle il s'était arrêté en arrivant. Là, il place le ciboire sur le milieu du corporal, fait la génuflexion, ferme et recouvre le ciboire, puis se purifie, dans le petit vase *ad hoc,* le pouce et l'index de la main droite et les essuie avec un purificatoire. — Enfin, au moment

[1] Cf. *Ami* 1912, p. 815-816.
[2] Cf. *Ami* 1927, p. 636 ; 1928, p. 557 ; 1929, p. 164, col. 2, *remarques.*
[3] Pour chaque groupe de chambres, cette table est à préparer, — suivant les dispositions locales, — soit dans l'une des chambres, soit dans le corridor.
[4] S'il n'y avait là que des femmes, le prêtre quitterait lui-même le voile huméral.
[5] Cf. Rituel, tit. IV, c. IV, n. 15 et suiv., et *Instruction* alléguée.

de partir et de transporter ailleurs le Saint-Sacrement, il reprend le voile huméral [1].

Tout cela, on le voit, suppose nécessairement la présence d'une table préparée à l'avance. Nous ne comprenons pas pourquoi, même dans une maison tenue par des religieuses [2], il serait plus difficile maintenant qu'avant l'*Instruction* du 9 janvier 1929 d'obtenir l'arrangement de cette table.

Ad III. — Etant donné ce qui vient d'être dit, non seulement le prêtre peut, mais il doit exiger que, dans la maison où se trouvent les malades à communier, des tables soient préparées en nombre suffisant.

Il ne saurait d'ailleurs ni omettre les versets *Misereatur* et *Indulgentiam*, nettement prescrits dans l'*Instruction*, ni, — ce qui serait fort inconvenant, — tracer de la main droite un signe de croix à *Indulgentiam etc.*, tout en tenant de la main gauche le saint ciboire.

Ad IV. — Nous avons dit plus haut qu'après avoir communié tous les malades d'un même groupe de chambres ou ceux qui se trouvent dans une chambre isolée, le prêtre se purifie les doigts avant de reprendre le voile huméral pour transporter ailleurs le ciboire. Sans cela il s'exposerait au danger de laisser tomber les parcelles consacrées qui seraient restées adhérentes à ses doigts.

Quant à l'oraison *Domine sancte etc.*. c'est bien certainement dans la dernière chambre ou dans le dernier groupe de chambres, et non pas à la chapelle, qu'elle doit être récitée. Pour s'en convaincre, il suffit de lire le passage suivant de l'*Instruction* du 9 février 1929 : « In ultimo cubiculo [sacerdos] addat versum : *Dominus vobiscum,* cum suo responsorio et cum sequente oratione plurali numero dicenda : *Domine sancte...* » [3].

De même, c'est uniquement dans cette dernière chambre que, s'il reste dans le ciboire une Hostie consacrée, le prêtre donne avec celui-ci la bénédiction au malade. (Cf. *Instruct. cit.)* [4].

Ad V. — Comme nous l'avons dit plus d'une fois [5], il n'est pas régulier que, pour le port de la sainte communion aux infirmes, des femmes, — fussent-elles des religieuses, — précèdent immédiatement le Saint-Sacrement en portant des cierges : leur place normale, qu'elles aient des cierges ou non, est à la suite du prêtre. (Cf. S. R. C., 11 déc. 1903) [6].

D'ailleurs, elles n'ont pas qualité pour régler les détails des cérémonies ni pour imposer à leur chapelain les us et coutumes de leur maison-mère.

Q. — 1o Je lis dans la *Théologie* en français de Berthier : « On peut allumer plus de deux cierges de cire pendant les messes privées, si la solennité du jour le demande. Rien n'empêche d'ajouter en sus des cierges de stéarine. »

N'est-ce pas une erreur ? Hægy dit en effet, dans son *Manuel de Liturgie,* qu'il est interdit de mettre sur l'autel de la stéarine etc., même en plus du luminaire liturgique.

2o Est-ce une faute grave de dire la messe sans répondant ni servant, mais devant un ou deux assistants ? Un professeur de liturgie m'a affirmé que c'était permis. Plusieurs de mes confrères sont du même avis et le mettent au besoin en pratique.

3o Les cantiques en langue vulgaire sont défendus pendant les messes chantées. Mais, dans toutes les petites paroisses, la défense est violée, et un prêtre éminent m'a dit que c'était toléré. Alors je continue...

R. — Ad I. Le P. Hægy a raison. S'il n'est pas défendu d'illuminer l'église avec des bougies de stéarine, celles-ci ne peuvent, même en sus du luminaire liturgique, être placées sur la table ou sur les gradins de l'autel, ni directement au-dessus.

Tel est l'enseignement constant de la S. C. des Rites : « Ex variis Sacræ Rituum Congregationis decretis, v. g. n. 2865, *Massilien.,* 16 Septembris 1843 ; n. 3376, *Policastren.*, 4 Septembris 1875 ad 3, candelæ ex stearina pro usu sacro prohibentur. In expositione tamen solemni Ssmi Sacramenti, nec non et in missis solemnioribus, præter numerum præscriptum cereorum, aliæ permultæ frequenter adhibentur candelæ ex stearina, quæ quidem collocantur hinc et hinc a latere tabernaculi et crucis, extra tamen ambitum altaris. Quum autem aliquibus in locis altarium structura, sæpe sæpius perantiqua, non sinat candelas collocari nisi intra ambitum ipsius altaris, et ex altera parte propter ceræ penuriam sumptus faciendi nimii esse deberent. Quæritur : An præter cereos præscriptos, sive in missa, sive in benedictionibus cum Ssmo Sacramento, aliæ candelæ ex stearina intra ambitum altaris adhiberi possint ? Et quatenus negative, an, attentis circumstantiis, prædicta consuetudo tolerari possit ? — Resp. Negative ad utrumque, et standum decretis, præsertim recentioribus, ad rem datis, n. 4097, *Natcheten,* 16 Maii 1882, et n. 4147, *Plurium diœcesium,* 14 Decembris 1904. » (S. R. C., 30 juillet 1910, n. 4257, ad 5).

Berthier est donc à corriger sur ce point.

Ad II. Notre consultant trouvera la réponse dans l'*Ami* du 18 octobre 1928, p. 736, col. 1, ad IV [1].

Ad III. Il y a interdiction expresse, et maintes fois réitérée, de chanter quoi que ce soit en langue vulgaire pendant les fonctions liturgiques solennelles, notamment pendant la messe chantée, que celle-ci soit célébrée avec ou sans ministres sacrés. Que notre consultant veuille bien relire la solution donnée par nous sur le même sujet dans le no de l'*Ami* du 5 décembre 1929 (p. 795, col. 2, et 796, col. 1) : il y apprendra que toute coutume contraire à l'interdiction rappelée ci-dessus est absolument à éliminer comme un abus intolérable. (Cf. S. R. C., 22 mai 1894, n. 3827, I).

« Réflexions suggestives, dirons-nous avec Mgr Rousseau : les fidèles ignorent le latin ; la

[1] Cf. *ibid.*
[2] Il est évident que notre consultant a en vue une maison de ce genre.
[3] Cf. Rituel, tit. IV, c. IV, n. 22.
[4] Cf. Rituel. *loc. cit.*, n. 23.
[5] Cf. *Ami* 1911, p. 256 ; 1926, p. 688 ; 1927, p. 636.
[6] Quant aux moniales à clôture papale, voir *Ami* 1927, p. 637, col. 1, note 1.

[1] Voir aussi l'*Ami* de 1929, p. 192, col. 2, et p. 670, col. 2.

messe, fonction exclusivement latine, est le seul exercice du culte public dont l'assistance est imposée *sub gravi* à tout le peuple chrétien ; l'Eglise a très à cœur d'unir les assistants à l'action du célébrant, elle veut même qu'ils soient acteurs dans le drame du divin Sacrifice. C'est donc que d'une part elle tient fortement à sa langue liturgique, et que d'autre part elle juge possible d'intéresser les fidèles avec cette langue sacrée ! [1] »

C'est le devoir de tout prêtre d'entrer pleinement dans les vues de la sainte Eglise et de résister à la poussée moderniste et germanique qui tend à introduire des chants en langue vulgaire dans les fonctions sacrées les plus solennelles [2].

Q. — Etant donné que le décret de la S. C. des Rites du 9 décembre 1925 (reproduit dans l'*Ami* de 1926, p. 170) exige le recours au Saint-Siège soit pour la confection, soit pour l'emploi d'ornements sacrés de forme autre que celle usitée maintenant dans l'Eglise romaine, on demande :

1° Que faire des ornements gothiques ou semi-gothiques que l'on posséderait ?

Les faire réduire à la forme usuelle semblerait tout indiqué ; mais ne serait-ce pas un acte de vandalisme ?

D'autre part, envoyer ces ornements aux Missions, comme d'aucuns l'ont conseillé, ce n'est vraiment pas la peine, si, — vu l'instruction de la S. C. de la Propagande du 23 août 1889 (instruction citée par l'*Ami* en 1923, p. 560), — on n'a pas là-bas plus qu'ici le droit de les porter.

2° Supposé que l'Ordinaire ferme les yeux sur l'usage des ornements gothiques ou semi-gothiques dans son diocèse, peut-on s'autoriser de son attitude passive pour continuer à employer ces ornements, bien que le décret de la S. C. des Rites susmentionné paraisse requérir pour cela une permission de Rome ?

3° Peut-on dire que, si la raison de la défense portée par la même S. C. dans son décret en date du 21 août 1863 (possibilité de quelques troubles ou de l'étonnement des fidèles) ne se vérifie pas ou ne se vérifie plus, ce décret cesse par là-même d'être obligatoire ?

R. — Ad I. Ceux qui possèdent des ornements sacrés de style gothique ou semi-gothique sans avoir obtenu de Rome la faculté de les revêtir dans les fonctions liturgiques, n'ont que trois moyens de se mettre en règle : *a)* ou bien se décider à faire ramener ces ornements à la forme et aux dimensions [3] de ceux qui, de nos jours, sont communément en usage dans l'Eglise romaine [4] ; — *b)* ou bien solliciter du Saint-Siège (pour des raisons sérieuses et avec l'appui de l'Ordinaire) et en obtenir la permission d'avoir désormais des ornements de ce genre ou tout au moins d'utiliser jusqu'à usure complète ceux qu'ils ont déjà ; — *c)* ou bien enfin céder ces ornements à des églises ou chapelles où l'on soit dûment autorisé à s'en servir.

[1] *Le chant en langue vulgaire et la Liturgie*, § 1, p. 3.

[2] Cf. Mgr Rousseau, *op. cit.* Conclusions générales, p. 15 et 16.

[3] En commentant le décret de la S. C. des Rites du 9 décembre 1925, les *Ephemerides liturgicæ* (mars 1926, p. 56) ont fait justement observer que ce n'est pas seulement de la forme, mais aussi des dimensions des ornements sacrés actuellement usités dans l'Eglise romaine qu'il n'est pas permis de s'écarter.

[4] Tel est le parti conseillé par les *Ephemerides liturgicæ* (loc. cit.).

Ad II. Dans la circulaire adressée par elle aux évêques le 21 août 1863, la S. C. des Rites a pris soin d'indiquer à ceux-ci la ligne de conduite à suivre lorsque certaines églises de leur diocèse ont cru pouvoir adopter des ornements sacrés de forme moyenâgeuse : « Quoniam Sacrorum Rituum Congregatio arbitratur alicujus ponderis esse posse rationes quæ præsentem immutationem persuaserunt, hinc, audito Ssmi Domini Nostri Pii Papæ IX oraculo, verbis amantissimis invitare censuit Amplitudinem tuam, ut, quatenus in tua diœcesi hujusmodi immutationes locum habuerint, rationes ipsas exponere velis, quæ illis causam dederunt. »

Le Saint-Siège se réserve de décider ; sans son aveu, il n'est pas permis d'introduire ou d'admettre de changement dans la forme usuelle des vêtements sacrés. (S. R. C., *ibid.* ; 9 déc. 1925, n. 4398).

L'attitude passive de l'Ordinaire ne saurait donc être regardée, dans le cas, comme équivalente à une autorisation.

Ad III. Dans la circulaire du 21 août 1863, la S. C. des Rites n'a pas donné à l'interdiction de l'emploi des ornements gothiques ou semi-gothiques ce tour conditionnel : « Si timeantur perturbationes et fidelium admiratio, ne forma sacrarum vestium immutetur. » L'interdiction y est ferme et absolue, comme elle l'est d'ailleurs dans le décret du 9 décembre 1925.

Aussi chacun doit-il avoir à cœur d'oublier au besoin ses préférences personnelles [1] et d'obéir en toute simplicité aux injonctions de l'Eglise [2].

Après avoir approuvé le décret allégué ci-dessus, N. S. P. le Pape Pie XI, — si nos renseignements sont exacts, — donna l'ordre d'enlever de la sacristie de sa chapelle les ornements gothiques qui s'y trouvaient ; et pourtant il n'était pas tenu d'obtempérer à ce décret. Voilà un exemple venu de haut et que plusieurs feraient bien de méditer.

Q. — Il m'arrive assez souvent de célébrer la sainte messe dans la chapelle d'un couvent de religieuses.

Or, à certains jours, non seulement elles répondent ensemble, de leurs places, aux prières du commencement de la messe dites par le prêtre au bas de l'autel, mais en outre elles récitent tout haut avec lui le *Gloria*, le *Credo*, le *Sanctus* et l'*Agnus Dei*. Bien plus, avant la distribution de la communion, lorsque le prêtre, tenant entre ses doigts une Hostie consacrée, dit trois fois : *Domine, non sum dignus etc.*, elles prononcent à haute voix ces paroles en même temps que lui.

Il me semblait pourtant qu'il était interdit aux fidèles de dire tout haut avec le prêtre le *Gloria*, le *Credo*, le *Sanctus* et l'*Agnus Dei*...

[1] « L'arbitraire, l'individualisme, — écrit Mgr Barbier de Montault, — présentent cet inconvénient immense d'une fabrication d'aventure, qui variera suivant les personnes, en sorte que nous sommes en présence de plusieurs formes sans qu'on sache à laquelle s'arrêter de préférence. Sans doute tout me porterait, en raison de mes goûts, à prôner exclusivement le moyen âge Pourtant je crois plus convenable de sacrifier mon goût personnel à l'avantage réel de l'unité. » (*Traité pratique de la construction... des églises*, t. II, p. 884).

[2] Elles n'ont pas été modifiées (cf. p. 160).

Je vous serais très reconnaissant de vouloir bien me renseigner là-dessus.

R. — Dans le doute soumis à la S. C. des Rites touchant la licéité des messes basses dites *dialoguées* et résolu par elle le 4 août 1922 (n. 4375, ad 1), il est seulement question de la récitation publique par toute l'assemblée des fidèles, au lieu et place du servant, des *réponses* de la messe qui, régulièrement, incombent à ce dernier : « An liceat cœtu fidelium adstanti sacrificio missæ, simul et conjunctim respondere, loco ministri, sacerdoti celebranti ? »

On connaît la décision de la S. C. : « Ad Rmum Ordinarium juxta mentem. Mens autem est : Quæ per se licent, non semper expediunt ob inconvenientia quæ facile oriuntur, sicut in casu, præsertim ob perturbationes quas sacerdotes celebrantes et fideles adstantes experiri possunt cum detrimento sacræ actionis et rubricarum. Quapropter expedit, ut servetur praxis communis, uti in simili casu pluries responsum est [1]. »

Sans doute, en soi et si l'Ordinaire le juge à propos, il peut être permis à toute l'assistance à la fois de dire, en place du servant, les réponses de la messe basse. Mais, comme le font observer les *Ephemerides liturgicæ* [2], il ne s'ensuit nullement qu'il soit également loisible aux fidèles de réciter tout haut avec le célébrant le *Gloria*, le *Credo*, le *Sanctus* et l'*Agnus Dei*, car c'est uniquement à la messe solennelle (et encore à mi-voix) que le célébrant dit ces prières avec ses ministres.

Du reste, étant donné que la S. C. elle-même recommande de s'en tenir, pour la récitation des réponses de la messe basse, à la pratique commune et traditionnelle, on doit, à plus forte raison, se garder de toute innovation dans la récitation du *Gloria*, du *Credo*, du *Sanctus* et de l'*Agnus Dei* [3].

Quant aux paroles *Domine, non sum dignus etc.*, on ne peut qu'exhorter les communiants à les prononcer, mais à voix basse, en même temps que le prêtre. (Cf. Rituel, tit. IV, c. IV, n. 19).

Q. — Dernièrement, j'ai eu une discussion avec mes vicaires sur la manière de porter *privatim* la sainte communion aux malades.

Conformément à la pratique que l'on m'avait apprise quand j'étais jeune vicaire en ville, je place sur ma poitrine, sous la soutane, la bourse renfermant la custode. Je porte dans une serviette le surplis et l'étole ; en arrivant chez le malade, je les revêts, et alors je sors la bourse pour commencer les cérémonies. — Si le malade se trouve à proximité de l'église, je revêts à la sacristie le surplis et l'étole ; puis, après avoir mis le Saint-Sacrement dans la custode et pris la bourse, je recouvre le tout avec une douillette ou avec une pèlerine.

Or, à ma grande stupéfaction, j'ai constaté que mes vicaires mettent dans la serviette, avec le surplis et l'étole, la bourse contenant le Saint-Sacrement. — Le premier vicaire me dit qu'en arrivant dans la paroisse, il a appris de mon prédécesseur et des autres vicaires cette façon d'agir, et que, du reste, il est plus convenable de porter le Saint-Sacrement dans la serviette tenue sous le bras que de le porter sous la soutane.

Qui de nous a raison ? Ou bien avons-nous tort tous les deux ?

Je lis dans le *Codex* (can. 849, § 2) : « Quando privatim sacra communio infirmis ministratur, reverentiæ ac decentiæ tanto sacramento debitæ sedulo consulatur, servatis a Sede Apostolica præscriptis normis. » Quelles sont donc ces normes ?

R. — Formulées autrefois par Benoît XIV [1], les normes auxquelles il est fait allusion dans le canon cité se trouvent indiquées dans la rubrique suivante du Rituel (tit. IV, c. IV, n. 29) : « Quando, ex justa et rationabili causa, privatim sacra communio ad infirmos defertur, sacerdos saltem stolam semper habeat propriis coopertam vestibus ; in sacculo seu bursa pyxidem recondat, quam per funiculos collo appensam in sinu reponat ; et numquam solus procedat, sed uno saltem fideli, in defectu clerici, associetur. Cum autem ad infirmi cubiculum pervenerit, sacerdos superpelliceum quoque induat cum stola, si illud antea non induerit. »

De cette rubrique, en ce qui concerne la question soulevée par notre consultant, il ressort clairement : *a)* que pour porter secrètement la communion à un malade, le prêtre est tenu d'avoir au moins l'étole [2] sur ses habits ordinaires, dans le trajet de l'église à la maison où il se rend ; — *b)* que la bourse dans laquelle est la custode renfermant la sainte Eucharistie doit être suspendue à son cou et reposer sur sa poitrine ; — *c)* que l'étole et la bourse sont alors recouvertes d'un vêtement de dessus (douillette ou manteau) [3] faciles à enlever.

Par conséquent, il n'est pas permis de porter dans une serviette, avec le surplis, la bourse renfermant la sainte Eucharistie.

Q. — Plairait-il au cher *Ami* de faire connaître son opinion au sujet de la prière au Sacré-Cœur qu'il convient de réciter le premier vendredi du mois ? — En d'autres termes : ce jour-là, entre la formule de consécration du genre humain au Sacré-Cœur imposée autrefois par Léon XIII pour la fête du Sacré-Cœur et assignée maintenant, avec quelques additions, à la nouvelle fête du Christ-Roi et la *Precatio piacularis* de S. S. Pie XI à lire désormais le jour de la fête du Sacré-Cœur, laquelle choisir ?

Ici, les uns croient qu'il faut s'en tenir comme précédemment au décret de la S. C. des Rites du 21 juillet 1899, par lequel Léon XIII recommandait de renouveler publiquement, à l'occasion du premier vendredi de chaque mois, l'acte de consécration dont il avait donné la formule.

Les autres pensent, au contraire, que l'acte de réparation de Pie XI est mieux adapté à la cérémonie du premier vendredi du mois. Ils font en outre re-

[1] Cf. *Ami* 1929, p. 704, col. 2.
[2] N° d'octobre 1922, p. 465.
[3] Cf. *Ephemerides liturg.*, loc. cit.

[1] Constitution *Inter omnigenas*, du 2 février 1744, § 23.
[2] Il serait convenable qu'il prît aussi un surplis, s'il le pouvait. — Le P. Hægy (*Manuel de Liturgie*, 14e édit., t. I, p. 618, note 1), recommande pour la circonstance l'emploi de la *cotta*.
[3] Ainsi le prêtre n'a pas à placer sous sa soutane la bourse eucharistique.

marquer que, la S. Pénitencerie (section des Indulgences) ayant, par décret du 1er juin 1928, supprimé les indulgences attachées jusque là à la récitation *ad libitum* de l'acte de consécration du genre humain au Sacré-Cœur le jour de la fête de celui-ci, c'était une indication en faveur de leur manière de voir.

R. — Bien que hautement recommandée au nom de Léon XIII par la S. C. des Rites, dans sa lettre du 21 juillet 1899 (n. 4045), la rénovation publique de l'acte de consécration du genre humain au Sacré-Cœur le premier vendredi de chaque mois n'a jamais été, de la part du Saint-Siège, l'objet d'une injonction formelle. Aussi, même avant la publication de l'encyclique *Miserentissimus Redemptor*, du 8 mai 1928, — sauf, bien entendu, prescription particulière de l'Ordinaire du lieu, — on demeurait libre ce jour-là ou bien d'omettre purement et simplement ladite rénovation, ou bien de remplacer la formule de consécration de Léon XIII par toute autre formule dûment approuvée à cet effet.

A plus forte raison est-il loisible de faire choix, pour la lire publiquement dans la circonstance, de l'amende honorable au Sacré-Cœur annexée à l'encyclique *Miserentissimus Redemptor*. Et, même, le fait que, d'une part, pour le jour de la fête du Sacré-Cœur, cette amende honorable a été substituée par le Souverain Pontife à l'acte de consécration qui s'y lisait précédemment et que, d'autre part, les indulgences attachées ce jour-là à la récitation facultative de ce dernier acte ont été supprimées, montre bien que, dans la pensée de S. S. Pie XI, le culte rendu par nous au divin Cœur de Jésus doit être tout imprégné de réparation. Il paraît donc convenable de préférer, pour les exercices faits en commun du premier vendredi du mois, la nouvelle formule d'amende honorable au Sacré-Cœur.

Toutefois, jusqu'à nouvel ordre, il n'y a à cet égard aucune obligation. Par conséquent, à moins que l'Ordinaire du lieu n'en ait décidé différemment, on reste libre d'employer l'une ou l'autre des formules susmentionnées [1] : l'*Ami* ne peut que le constater.

[1] De vrai, dans chacune de ces formules il est question du Sacré-Cœur.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

A. de Meester. Juris canonici et juris canonico-civilis Compendium. — T. iii, pars ii. — Un vol. gr. in-8 de 347 p. — Bruges, Société St-Augustin, 1928.

Ce volume termine le *Manuel* de M. le chanoine de Meester. Nous avons parlé plusieurs fois des deux premiers volumes, et surtout (*Ami* 1927, p. 591 et suiv.) de la première partie du t. iii. Le présent volume constitue la deuxième partie de ce dernier tome.

Il traite des livres IV et V du Code. L'auteur nous avertit, p. 1, qu'il ne donne du livre IV qu'une très brève interprétation, et qu'il ne s'arrête qu'aux points de première importance.

En effet, l'exposition faite ici de la matière des procès n'est pas celle d'un traité approfondi des jugements ecclésiastiques ; les spécialistes ne sauraient s'en contenter. Mais l'auteur demeure cependant fidèle à la conception de son Manuel, qui est, pour cette partie comme pour les précédentes, un ouvrage riche d'observations originales, et de renvois aux meilleures œuvres parues depuis le Code. Dans sa brièveté voulue (et d'ailleurs relative, puisque le livre IV se trouve néanmoins expliqué en 112 pages), cette partie est bien suffisante pour les séminaristes et étudiants de droit canonique, qui apprennent le droit ecclésiastique dans ses parties les plus essentielles, et aussi pour la très grande majorité des prêtres, qui ne verront sans doute les procès que sous leur forme la plus élémentaire, sans avoir à entrer dans toutes les subtilités juridiques qu'ils offrent aux professionnels, juges, membres des officialités, ou avocats.

Un seul regret à exprimer : c'est que l'auteur ait purement et simplement renvoyé, p. 83, aux traités du mariage pour l'exposition des procès matrimoniaux. Il eût exprimé en dix pages les particularités de ces affaires pour le plus grand plaisir et profit de ses lecteurs. Les causes matrimoniales sont la seule matière, avec toutefois celle dont parle le Code aux titres xxvii-xxx, que l'auteur renvoie impitoyablement, avec la formule rédhibitoire : *remissive*, p. 102. Pour ces derniers titres, il ne dit pas à qui il renvoie, livres ou auteurs. Il faut croire qu'il considère que les ecclésiastiques, même curés, n'ont aucun intérêt à savoir comment on doit procéder, pour agir canoniquement, ou bien pour l'amotion ou rémotion et la translation des curés, inamovibles ou amovibles, ou bien contre les clercs qui ne résident pas. La feinte est d'autant plus extraordinaire que l'auteur expose (p. 104-107) la procédure à suivre contre les clercs concubinaires, ou contre les curés qui négligent l'accomplissement des devoirs de leur charge curiale ; c'est pourtant là une procédure que l'on n'engagera pas aussi souvent que celles qui sont omises...

L'explication du livre V occupe les 202 dernières pages du présent volume. Les deux premières parties du livre, comme il est juste, tiennent la plus grande place (p. 113-233), mais la dernière, l'explication de chacun des délits énumérés par le Code, et des peines spéciales qui y sont attachées, n'est pas sacrifiée (80 p., 234-314). L'auteur a voulu, ici encore, faire court. Un mot seulement, le plus souvent en note, indique une controverse, et marque le point de vue de l'auteur, toujours judicieux et parfaitement fondé. C'est bien tout ce qu'il faut pour les séminaristes et ceux qui ne veulent pas approfondir tous les points.

L'ouvrage se termine par une table, p. 315-347, *Index alphabeticus rerum*, qui donne largement les titres principaux des matières que l'on pourra avoir à rechercher dans les trois volumes.

Nous n'avons plus besoin de faire l'éloge, ni de la documentation de l'auteur, ni de la présentation matérielle de son ouvrage ; nous devrions répéter exactement ce que nous avons dit déjà des volumes précédents.

Nous dirons seulement que nous sommes heureux de voir ainsi terminé ce Manuel, que nous considérons, comme nous l'avons déclaré pour les premiers volumes, comme le plus complet dans son genre, le plus intéressant à étudier, et le plus fructueux, soit pour donner une connaissance sérieuse du droit canonique, soit pour servir, vu sa documentation, aux travaux personnels ou à des recherches particulières. Nous ne saurions trop le recommander aux séminaristes, aux étudiants et aux prêtres. Il rendra à tous

de grands services. Plus il se répandra, et plus aussi le droit canonique en toutes ses parties, doctrinale et historique, sera connu du clergé : et ce sera un très heureux progrès. *Deo gratias,* dirons-nous avec l'auteur terminant son ouvrage.

PISTOCCHI. **De re beneficiali juxta canones.** *Codicis Juris canonici lib. III, pars* v, *tit.* xxv. — In-8 de 512 p. — Turin, Marietti, 1928.

Le distingué archiprêtre de la cathédrale de Forli s'est déjà fait connaître par deux publications canoniques qui ont rencontré l'approbation des critiques. Son *De Synodo diœcesana* est un commentaire, bref, comme le dit le sous-titre de l'ouvrage, mais clair, précis, bien composé et utile ; c'est l'explication du chap. III du titre VIII du livre II du Code. L'ouvrage *I canoni penali del Codice ecclesiastico,* paru trois ans après, en 1925, exposait la troisième partie du liv. V du Code, et on en a souligné l'utilité pratique, pour les ecclésiastiques et pour les laïques à la fois.

L'ouvrage présent commente le titre XXV du liv. III, où le Code a renfermé la doctrine canonique bénéficiale. Il se recommande par les mêmes qualités de clarté, de brièveté pratique, et de sobriété d'exposition, que ses devanciers. Le latin est coulant et facile, et sera compris sans effort.

L'auteur expose, en suivant les six chapitres du titre du Code, toute la matière traitée par la compilation canonique : la constitution et érection des bénéfices (25 pages) ; les divers accidents qui peuvent survenir dans la vie du bénéfice : union, translation, dismembration, conversion et suppression (95 p.) ; la collation des bénéfices (87 p.) ; le droit de patronat (165 p.) ; les droits et les obligations des bénéficiers (65 p.), et enfin la démission et la permutation des bénéfices (27 p.). L'étude de ces divers chapitres est précédée, comme commentaire des canons préliminaires du Code (can. 1409-1413), de 30 pages d'une étude générale sur les bénéfices, qui situent l'entité juridique du bénéfice dans le droit canonique.

Le commentaire établit la comparaison entre le droit actuel et les textes du droit antérieur, ce qui est le vrai moyen de comprendre parfaitement le Code. L'auteur n'ignore aucun des grands canonistes qui ont expliqué le droit antérieur, et il fait appel, chaque fois qu'il en est besoin, aux diverses dispositions des législations civiles. Ce n'est pas seulement le droit italien qui est ainsi mis à contribution, mais celui des principales nations de l'Europe et même du monde, avec les références opportunes aux concordats passés entre les Etats et le Saint-Siège. Ainsi, p. 15 et 16, sont notées les lois civiles italienne, anglaise, française, espagnole, autrichienne, bavaroise, polonaise, et celles des républiques de Colombie, Costa-Rica, de l'Equateur, du Guatemala, du Nicaragua et de Salvador.

Le commentaire de M. l'archiprêtre Pistocchi sera donc très agréable à lire et fort utile à tous les ecclésiastiques qui voudront connaître, non seulement leurs obligations, leurs droits, et ceux de leur bénéfice, s'ils sont bénéficiers, mais le sens et la portée des canons du Code en matière bénéficiale. On ne saurait trouver de meilleur et de plus intéressant commentaire de ce titre du Code. Nous regrettons toutefois qu'un *Index* alphabétique ne couronne pas l'utilité de l'œuvre.

Lettres du R. P. Didon à Madame Caroline Commanville. — Deux vol. in-8 de 378 et 308 p., 36 f. — Paris, Plon.

Nous avions déjà les *Lettres à Mademoiselle Th. V*[ianzon]. Voici deux volumes de correspondance à Madame Commanville, nièce de Gustave Flaubert. Et peut-être n'est-ce pas la dernière publication de « Lettres du P. Didon », puisqu'on signale une troisième correspondante intime, Mme Roger des Genettes.

Est-ce un bien, est-ce un mal que ces correspondances, destinées à demeurer dans le secret de l'intimité, soient divulguées et lancées dans le grand public ? De meilleurs juges se prononceront. Ici, nous nous bornerons simplement à dire ce qui nous a paru bien et ce que nous croyons devoir regretter.

Ces lettres s'échelonnent sur une période de 20 ans (1874 à 1893). C'est l'époque particulièrement grave et douloureuse de la vie du P. Didon, lorsqu'après ses premiers succès oratoires il fut envoyé en exil à Corbara par ses supérieurs. Les lettres à Madame Commanville nous apprennent par le détail la trame de ces événements. Nous y lisons la soumission empressée et silencieuse du religieux. Après dix-huit mois de séjour à Corbara (d'où il n'était sorti qu'une seule fois, à l'occasion du décès de sa mère), le P. Didon fut autorisé à se rendre en Allemagne, puis à Jérusalem, dans le but de se documenter pour son *Jésus-Christ*. Ce livre fut rédigé dans le silence et la solitude du monastère de Flavigny. Une fois l'ouvrage paru, portant à son comble la célébrité de son auteur, le P. Didon fut prié par son Ordre d'accepter la direction du collège d'Arcueil.

Les lettres à Mme C. sont remplies de détails concernant ces divers événements ; pour l'historien, elles sont un document de première valeur. Ajoutons que, reflétant les sentiments les plus intimes de leur auteur, elles jettent une lumière intéressante sur la figure du P. Didon, qui y apparaît dans tout le relief de ses qualités naturelles, générosité, sincérité, spontanéité, amour de l'étude, désir ardent de réconcilier la société avec Jésus-Christ.

Mais, à côté du « bien », il y a le « moins bien » qui amène sous notre plume quelques regrets.

Sans doute, dans une correspondance qui n'était nullement destinée à devenir publique, il ne faut pas chercher le souci d'une doctrine exposée sous des formules parfaitement limées. Mais, précisément parce que le P. Didon, après ses premiers sermons, avait été repris par l'autorité religieuse moins pour la doctrine que pour la façon de la présenter, ces lettres nous semblent bien inopportunément publiées, qui offrent fréquemment les mêmes défauts de présentation doctrinale. Un catholique instruit et éclairé y trouvera l'expression de la vérité ; un esprit libéral et modernisant croira y saisir un point d'appui. Qu'on relise attentivement (t. I, p. 209 et 213) les passages, d'ailleurs d'allure assez déclamatoire et creuse, concernant les « révolutions » nécessaires dans l'exégèse catholique ou encore le symbolisme bien vide des formules dogmatiques, et l'on ressentira, comme nous, une impression vraiment pénible. Charitablement, dans le *Journal des Débats* (2 avril 1930), M. André Bellessort aiguise, sous une autre forme, notre critique : « Ses idées, écrit-il du P. Didon, ne sont pas toujours très nettes ; il le reconnaît lui-même : « J'ai le pressentiment, dit-il, que le christianisme dans ses dogmes, dans ses livres sacrés, dans son histoire, sera et devra être plus grandement interprété pour conquérir à lui ce monde nouveau qui ne saurait se passer de lui sans se corrompre et se détruire. Je ne vous formule rien de précis sur ce point, car *mon idée est plutôt à l'état de lumière diffuse, mais vous m'entendez quand même.* » Non, nous ne l'entendons pas... Les vérités qu'il saisit ne brillent qu'un instant. Il soulève des questions considérables et, loin de les résoudre, il ne se donne pas le temps de les poser. Il me produit l'effet d'ouvrir beaucoup de fenêtres, mais les horizons qu'elles nous découvrent sont toujours un peu brumeux. » Oui, brumeux cet horizon du nouveau règne du Christ, qui doit être imaginé « dans toute l'indépendance de l'esprit, dégagé de la matière, des vaines splendeurs mondaines, avec le scep-

tre de la science et le sceptre de la charité, avec la splendeur du désintéressement » (t. I, p. 109).

Le P. Didon affirme sa conviction qu'il est appelé par Dieu à instaurer ce nouveau règne du Christ dans le monde. Et, malheureusement, il affirme aussi sa conviction que la plupart des chefs religieux ne comprennent rien à cette sublime vocation, et que sa destinée est d'être en opposition avec eux. Ou plutôt, cette deuxième conviction ne se montre que depuis le moment où ses sermons sur *le Divorce* le mirent en délicatesse avec le cardinal Guibert, archevêque de Paris. Dans une note personnelle (p. 72), Mme C. nous apprend que le cardinal avait enjoint au P. Didon d'interrompre le sujet de ses conférences, en lui en proposant un autre. Mais, ajoute-t-on, « fermement convaincu que la parole divine est imposée à l'apôtre par l'Esprit-Saint, le P. Didon ne put accepter ce mot d'ordre et répondit qu'il se tairait. » Avec un principe pareil, on peut aller loin. Le P. Didon, heureusement, sut s'arrêter en chemin : l'obéissance, tout au moins extérieure, le préserva.

On pouvait penser que le sentiment intérieur répondait à cette obéissance extérieure. Hélas ! pourquoi faut-il que Mme C., en publiant des lettres dont elle avait le secret, provoque aujourd'hui, de ce chef, un nouveau désenchantement ? Le P. Didon se pose immédiatement en martyr de la cause sainte à laquelle il a voué sa vie (t. I, p. 75). Et, par la faute des chefs de l'Eglise (y compris Léon XIII, dont cependant, avant l'épreuve, il faisait un éloge si enthousiaste, t. I, p. 56-59), cette cause sainte est « bien compromise ». Ses confrères eux-mêmes ne sont pas épargnés. Lisons ces passages :

« Je regarde autour de moi, dans le monde dominicain, tout ce monde que Lacordaire, ce semble, eût dû initier à tout ce que nous voulons : la masse est hostile, les autres sont indifférents...; quelques amis tièdes, quelques cœurs dévoués, et puis, les autorités sont *contraires*. J'en fais la rude expérience. Pour avoir jeté un seul cri de ralliement, avez-vous vu briller la foudre ? Que sera-ce donc quand, au lieu de remuer les étendards, on tirera l'épée ?

« Si j'examine l'épiscopat français, je ne vois partout, sauf quatre ou cinq exceptions, qu'hostilité, défiance, inertie. Quant à l'archevêque de Paris, vous savez de reste ce que j'ai à attendre de ce cardinal obstiné. J'espérais dans la Cour romaine et j'avais foi en Léon XIII. Je lui offre mon livre sur le divorce, il ne *peut* l'accepter ; je lui demande une audience, il ne *peut* l'accorder. Si je jette les yeux sur ce qu'on est convenu d'appeler, en France, *le parti Catholique*, qu'ai-je à attendre de lui ? Des persécutions, des intrigues sourdes. Il usera envers moi, comme il l'a déjà fait, de tous les moyens... Mais ces gens-là ont une manière de considérer comme saint tout ce qui doit servir leur cause » (t. I, p. 102-103).

On admettra difficilement, même dans l'intimité, et surtout à une femme et à une laïque, ce langage d'un prêtre et d'un religieux. Orgueil ou inconscience ? Nous ne voulons pas juger. Le P. Didon se croyait d'une essence particulière. Il n'est dans aucun camp ; il plane au-dessus de tous. Et les évêques, qui ne le comprennent pas, l'obligent à se mettre en opposition avec eux : « Quand on est dans un camp ou dans un autre, la destinée est facile : les loups hurlent, on hurle ; les ânes braient, on braie ; mais ceux qui ne sont ni des loups, ni des ânes... c'est mon cas. Il y a plus, à l'heure actuelle, TOUTE LA HIÉRARCHIE CATHOLIQUE, à des degrés divers, s'engage dans le conflit terrible et fatal et prend parti pour les ânes contre les loups ; me voilà donc, par ma destinée, par mes convictions invincibles, *en opposition de conduite avec les chefs*... Des chefs : je ne puis pas les traiter comme des ennemis en relevant certaines aberrations. Je ne puis pas avoir l'air de les censurer. On me dira : « Vous en savez donc plus que l'Eglise et la hiérarchie, vous qui vous permettez de penser autrement qu'elle ? » Et je répondrai : « Je ne sais pas ce que je suis, je vois de telle et telle manière, et il m'est aussi impossible de voir autrement que de marcher les pieds en l'air... Me taire serait une abdication ; m'ensevelir serait un suicide... Ainsi, me voilà condamné à l'isolement d'abord, à la lutte ensuite, et à la lutte non pas seulement contre les ennemis, elle est facile, celle-là..., mais contre les hommes de mon Eglise... Et il m'est impossible de ne pas marcher... ». (t. I, p. 108-109).

De telles pages prouvent avec quelle prudence agirent les supérieurs religieux qui surent maintenir un tel homme dans un silence relatif et donner à son activité débordante le dérivatif nécessaire : le *Jésus-Christ* d'abord, ensuite la direction d'Arcueil.

Fallait-il aussi rendre publiques les réflexions assez saugrenues que le « captif » de Corbara confie à son « amie », sur un épiscopat possible pour lui ? Encore une page qui ne grandira pas le P. Didon, et dans cette page, il commence par assurer Mme C. qu'il veut parler *très sérieusement* : « Je reconnais, écrit-il, qu'aucune idée n'est puissante et efficace, si elle n'a pas conquis les mitres, les sceptres, les épées, les tiares... l'opinion... L'épiscopat peut-il me mener à mon but, en faciliter l'exécution ? Voilà le problème. L'avantage considérable qu'il semble de prime abord offrir, c'est de me donner un champ plus libre, de briser les mille liens qui, dans ma situation, empêchent mes mouvements. Voyez donc, amie, à quel point, comme religieux, je suis asservi. Impossible de publier la moindre ligne sans l'approbation de trois individus. Impossible d'exprimer librement mes pensées par écrit, à moins de trouver — chose difficile — trois hommes qui ne s'en effarouchent ni pour eux-mêmes, ni pour l'ordre qu'ils représentent. Impossible d'exprimer une conviction en chaire par la parole publique sans être, pour peu que je dise *tout haut* ce que je pense *tout bas*, à la merci d'un provincial, d'un général, d'un évêque... Bref, je suis comme un garrotté qui serait le plus heureux des hommes, s'il était paralytique...

« J'ai donc besoin d'être libre et d'avoir une garantie extérieure. Or, mon amie, sans me faire illusion sur la dignité épiscopale, et sur les chaînes dont l'opinion actuelle peut encore l'asservir, il est sûr qu'elle me donnerait un champ plus libre. Elle me soustrairait du coup aux autorités de l'Ordre qui, en ce moment, me sont toutes hostiles, et à l'autorité des évêques, dont un grand nombre en France a peur de moi et dont quelques-uns sont des adversaires déclarés. Je resterais seul en face du Pape, en face de l'opinion, en face du gouvernement de mon pays...

« Vous voyez... les avantages qui me paraissent attachés à un épiscopat. Quant aux inconvénients, je les trouve tout personnels... Je ne m'y arrête pas... Maintenant, il ne faut pas nous faire d'illusion ; l'affaire sera bien difficile à mener au bout... Les oppositions seront formidables : opposition du général de l'Ordre, je le crains ; opposition de la Curie romaine et des jésuites, c'est certain ; reste le Pape... » (I, p. 176). Et pour vaincre ces difficultés, il sollicite une pression diplomatique du gouvernement sur le nonce et sur le Vatican. Mais il faut, ajoute-t-il, « que le gouvernement français y mette une indomptable fermeté » (t. I, p. 177).

On croit rêver... Ah ! que nos grands hommes apparaissent parfois petits, quand on scrute leurs sentiments intérieurs !

Le plus inexplicable en tout ceci, c'est que ladite correspondance a été publiée pour glorifier la mémoire de l' « illustre » dominicain...

J. Dartigue, S. J. **Le Zèle.** — Un vol. in-12 de 290 p., 10 f. (franco, 11 f. 25). — En vente à La Bastiolle, par Montauban (Tarn-et-Garonne).

Frappé de congestion cérébrale le jour de Noël 1929 pendant qu'il donnait le sermon, le P. Dartigue laissait en mourant un volume tout préparé sur le Zèle. Ses confrères le présentent aujourd'hui au public.

Ni traité, ni sermons, mais causeries : ainsi nous sont présentées ces pages. Elles ont dû servir à l'auteur dans les retraites fermées qu'il eut l'occasion de donner. Le style est direct, le ton familier, l'expression proche du peuple. On songe au style du P. Plus ; mais il y a ici moins de fanfares guerrières ou de mots à l'emporte-pièce. La lecture est agréable, l'audition devait être captivante.

Quatre parties divisent l'ouvrage. — La première nous montre les motifs du zèle : ce sont la valeur surnaturelle des âmes, la connaissance et l'amour du Christ, notre vocation de chrétiens. — La seconde Partie explique la nature du zèle, en montrant ce qu'il est et ce qu'il n'est pas. — La troisième nous décrit les manifestations du zèle : par la prière, la parole, les actes, les œuvres, la presse, l'exemple, les sacrifices, le travail. — La dernière Partie évoque les difficultés que peut rencontrer le zèle et les triomphes auxquels il peut aspirer.

En tête de chacun des chapitres, un résumé annonce les points de vue qui vont être développés ; ces points de vue sont indiqués au cours de la rédaction par des sous-titres en caractères gras. Il est donc très facile au lecteur de suivre la marche des idées et de trouver le développement sur lequel il désire réfléchir.

Le public visé sont les ecclésiastiques et les hommes ; certaines pages, plus rares, s'adressent plutôt aux chrétiennes et aux femmes d'œuvres.

Le volume, d'impression très serrée, contient une doctrine riche et abondante, spécialement sur les notions théologiques exigées par le sujet, et sur les œuvres sociales. Sur ce dernier terrain, il s'agit moins de renseignements techniques ou d'adresses utiles que de directives et de formation d'esprit : l'auteur flagelle avec autant de vigueur et d'impitoyable clairvoyance l'activité brouillonne incompétente et vaniteuse des uns que l'apathie, la lassitude, le découragement des autres.

Livre excellent pour nos confrères, qu'ils feront bien de lire pour se préparer à leur retraite annuelle ; quand ils en auront pris connaissance, ils n'auront plus besoin que nous leur conseillions de le faire lire à d'autres.

Abbé J. Boutet. **Aux jeunes filles chrétiennes.** *Memento de vie spirituelle.* — Un vol. in-12 de XVIII-396 p., 13 f. — Avignon, Aubanel frères.

Cet excellent volume devait plaire au regretté chanoine Beaudenom, et nous ne sommes pas surpris qu'il ait encouragé l'auteur à le publier. Deux qualités donnent une haute valeur à l'ouvrage : 1° le souci de baser la piété de la jeune fille sur de solides assises doctrinales ; 2° une connaissance approfondie des besoins, des qualités, des défauts et des faiblesses de l'âme féminine.

Dans la Ire Partie, intitulée *Notions fondamentales,* M. B. expose ce que sont la piété, la grâce, avec son cortège de vertus, et, parmi celles-ci, la pénitence : quelques pages judicieuses sont consacrées aux exercices de piété ; d'autres, un peu brèves, aux sept sacrements ; la liturgie et les dévotions catholiques essentielles font l'objet des chapitres suivants, et la Ire Partie se termine par des réflexions fort exactes sur l'esprit mondain, sur la simplicité, la paix intérieure et le scrupule.

La IIe Partie applique ces principes à tout le détail de la vie. L'auteur entre dans les précisions les plus grandes : mode, sports, arts, cinématographes, théâtre, visites, etc. Il consacre quelques bonnes pages à l'idéal et aux divers attraits surnaturels ; et termine par un appendice où il indique une liste de livres pouvant former la bibliothèque spirituelle d'une jeune fille sérieuse. La question de la vocation n'est pas traitée *ex professo.*

Tel est ce livre, doctrinal, pieux, solide, pratique, tout imprégné de l'esprit de S. Benoît dont l'auteur aime à se recommander. Regrettons seulement que l'éditeur n'ait pas pris la peine de donner au volume une présentation qui plaise à la clientèle visée : le format est trop massif, le papier trop épais, l'ensemble trop lourd pour devenir le *vade-mecum* d'une jeune fille d'aujourd'hui.

M.-E. de la Croix. **Jésus mieux connu et plus aimé dans son sacerdoce.** 4e Partie : *Du sacerdoce de Jésus.* — Un vol. in-12 de 292 p., 15 f. — En vente à la Maison du Bon-Pasteur, 228, boulevard Péreire, Paris 17e.

Ce volume est le 4e d'un ouvrage d'ensemble sur le sacerdoce de Jésus. Le tome I initiait l'âme fidèle à une connaissance générale de Jésus ; le tome II considérait le Maître dans ses deux natures divine et humaine et dans les principales phases de sa vie terrestre ; le tome III l'étudiait dans sa qualité de victime. (Cf. *Ami* 1920, p. 541 ; 1923, p. 110, et surtout 1925, p. 350). Avec le tome IV, l'auteur arrive au point central de son travail, et dégage explicitement la notion du sacerdoce de Jésus. Les deux volumes qui termineront l'ouvrage nous montreront Jésus exerçant son sacerdoce dans l'Eucharistie et au ciel.

Dans ce 4e volume, l'auteur expose d'abord comment le sacerdoce appartient à Jésus soit comme Dieu, soit comme Verbe incarné, et comment il est prêtre pour l'éternité. Il explique ensuite comment le Prêtre divin a exercé ses fonctions sacerdotales pendant tout le cours de sa vie, depuis sa naissance jusqu'à l'immolation de soi-même comme victime sur l'autel de la Croix. En conclusion se trouvent des réflexions pénétrantes sur l'amour que nous devons à Jésus en sa qualité de Prêtre, à l'exemple de l'amour dont le Père l'aime et dont il s'aime lui-même. A la fin de chaque chapitre et à la fin du livre l'auteur a placé des élévations pieuses qui font tourner au profit de l'âme entière les considérations parfois un peu abstraites nécessitées au cours de l'exposé doctrinal par la nature même du sujet traité.

Comme ses aînés, ce nouveau volume trouvera de nombreux lecteurs, soit parmi les prêtres, soit parmi les fidèles, et tous seront reconnaissants à l'auteur de leur faire mieux connaître et mieux aimer Jésus dans son Sacerdoce.

P. J.-B. Thibaut, A. A. **L'ancienne Liturgie gallicane.** *Son origine et sa formation en Provence aux* Ve *et* VIe *siècles.* — Un vol. gr. in-8 de 120 p., franco 5 f. 65. — Paris, Bonne Presse.

Jusque vers le VIe siècle, la liturgie romaine régnait seule dans les pays d'Occident. Alors apparut la liturgie dite *gallicane,* qui se répandit très rapidement en Gaule, en Espagne, en Irlande, en Grande Bretagne, et dont la caractéristique était une très grande ressemblance avec les liturgies d'Orient. Comme cette liturgie gallicane a été, en partie du moins, conservée jusqu'à nos jours dans l'Eglise de Lyon ; comme d'autre part les fondateurs de cette Eglise étaient peut-être originaires de la province d'Asie et sûrement en relations étroites avec les chrétiens d'Ephèse, on fut amené à penser que la « liturgie gallicane » avait été importée à Lyon par les premiers missionnaires,